Journal of Fiqh and Usul
Vol. 50, No. 4, Issue 115
Winter 2019
DOI: https://doi.org/10.22067/jfu.v50i4.64694

سال پنجاهم، شماره ٤، شمارهٔ پیاپی ١١٥
زمستان ١٣٩٧، ص ١٣٣-١١٧

نگرش تاریخی به تشریع جهاد ابتدایی در پرتو تحلیل مواجهه حضرت سلیمان (ع) با ملکه سبا *

دکتر حمید نادری قهفرخی
استادیار گروه معارف دانشگاه شهر کرد
Email: hamid.nadery1@gmail.com

چکیده

یکی از مباحث مطرح شده در فقه اسلامی «جهاد ابتدائی» است. این جهاد دارای چهار مولفه «جنگیدن با اذن امام معصوم»، «علیه کفار»، «ابتداءً بدون هیچ حرکت ایذائی از جانب کفار نسبت به مسلمانان»، «برای دعوت آنان به اسلام» است. محققان در تحلیل این جهاد دو رویکرد متفاوت دارند. فقهای زیادی آن را در سطح ضروری دین و از مسلمات فقه می‌دانند. اما از نظر برخی متفکران، اثبات این جهاد علاوه بر نداشتن مقتضی، مبتلا به موانع عقلی و نقلی است. بررسی دو رویکرد نشان می‌دهد هیچ‌کدام از آن‌ها در مباحث خود نفیاً یا اثباتاً اشاره‌ای به داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ نداشته‌اند. این در حالی است که به‌نظر می‌رسد این داستان قابلیت زیادی را برای زدودن موانع و ابهامات تئوریک این‌گونه جهاد، دست کم در نگاه تاریخی در خود دارد.

بررسی مولفه‌های جهاد ابتدایی نشان می‌دهد این داستان می‌تواند سندی برای نفی استبعاد و استظهار اصل مشروعیت این جهاد به منظور رفع موانع دعوت به اسلام باشد؛ زیرا چهار مولفه این جهاد در آن وجود دارد و موانع عقلی و نقلی مورد ادعا هم با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع) قابل رفع هستند.

کلیدواژه‌ها: جواز جهاد ابتدایی، جهاد ابتدایی برای رفع موانع دعوت، حضرت سلیمان (ع)، ملکه سبأ، سوره نمل.

---

*. تاریخ وصول:١٣٩٦/٠٣/٠٧ ؛ تاریخ تصویب نهایی:١٣٩٦/٠٥/١٥.

مقدمه

یکی از مباحث مطرح شده در فقه اسلامی «جهاد» است. این واژه از مصدر «جهد» به‌معنای «مشقت یا توان و نیرو» است (ابن منظور، ۳/ ۱۳۳؛ راغب اصفهانی، ۲۰۸)، از این‌رو می‌توان «جهـاد» را بـه‌معنای «پذیرش مشقت با به کارگیری توان و نیرو برای انجام کاری» دانست. شاید نخستین بار در قرآن کریم ایـن واژه به معنای «جنگ با دشمنان» به‌کار گرفته شد (توبه: ۷۳) و پیش از آن استعمال ایـن واژه در ایـن معنـا سابقه نداشته است (ایازی، ۳۲۵). جهاد در فقه اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شود: (صاحب جواهر، ۲۱/ ۱۸)

الف: جهاد دفاعی، مبارزه با کفاری است که به قصد تسلط بر سرزمین، اموال و نوامیس مسلمانان یا از بین بردن اصل اسلام به کشور اسلامی حمله کرده‌اند (شـهید ثـانی، الروضـة، ۱/ ۲۱٦، صـاحب جـواهر، همان).

ب: جهاد ابتدایی، «مبارزه مسلمانان با مشرکین، ابتداءً، برای دعوت آنان به اسلام» است (شهید ثانی، همان). در ادامه توضیحات بیشتری راجع به مولفه‌های اصلی این جهاد خواهد آمد.

بررسی آثار محققان نشان می‌دهد تحلیل «جهاد ابتدایی» با دو رویکرد متفاوت مواجه است. بسـیاری از فقهاء با استناد به آیاتی از قرآن کریم (بقره: ۲۱۶)[۱] منظور اصلی از جهاد را همین نوع می‌دانند (شـافعی، ۴/ ۲۰۰؛ صاحب جواهر، ۲۱/ ۴). براساس این دیدگاه این جهاد در فقه اسلامی امر پذیرفته شده‌ای اسـت (شهید ثانی، مسالک، ۳ / ۷-۹؛ علامه حلی، تذکره، ۹ / ۱۹). اصل وجوب آن همانند ضروری دین اسـت که مسلمانان در آن اختلافی ندارند (صاحب جواهر، ۲۱/ ۸) و وجوب‌آن در صورت وجود امام یا نائب وی از مسلمات فقه شیعه است (همان، ۱۱).

اما در مقابل برخی بر این باورند که در قرآن چیزی به نام «جهاد ابتدائی» وجـود نـدارد و جهـاد قـرآن چیزی جز جنگ دفاعی نیست (سید سابق، ۳/ ۱۱۳؛ دروزه، ۲۲۹؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۶-۳۹). از نظر این دیدگاه تقسیم جهاد به ابتدایی و دفاعی در فقه شیعه متأثر از فقه اهل سنت است (ایازی، ۳۶۲) و اثبات این جهاد علاوه بر نداشتن مقتضی مبتلا به مانع هم هست. توضیح این‌که اثبات این جهاد مقتضی نـدارد؛ زیرا: در برخی آیات جهاد به‌صورت مطلق واجب شده است، مثل: «ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آن‌ها سخت بگیر.» (توبه/ ۷۳) اما در برخی دیگر وجوب جهاد به حرکـات ایـذایی کفـار مقیـد شـده است، مثل: «و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید.» (بقره: ۱۹۰) با توجه به قانون اطـلاق و تقیید، منظور از آیات مطلق جهاد دفاعی است (ایازی، ۳۴۵). بنابراین، «هیچ‌یـک از آیـات قـرآن چنـین

۱. جنگ [با دشمن] بر شما مقرّر و لازم شده و حال آنکه برایتان ناخوشایند است.

مفهومی را بیان نمی‌کند.» (ایازی، ۳۲۷) روایات مورد استدلال هم صرف نظر از ضعف سندی، دلالتی ندارند (همان، ۳۵۶). همچنین در سیره پیامبر اکرم (ع) چنین جهادی گزارش نشده است (همان، ۳۶۲). از طرف دیگر اثبات این جهاد مبتلا به دو مانع بزرگ است: ۱. مخالفت جهاد ابتدایی با عقل؛ زیرا هدف این جهاد مؤمن کردن کفار است. این درحالی است که ایمان از مقوله‌های اجباربردار نیست (مطهری، جهاد، ۷۷؛ ایازی، ۳۴۸) ۲. مخالفت این جهاد با آیاتی از قرآن کریم مثل «در قبول دین، اکراهی نیست» (بقره: ۲۵۶)، «آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟» (یونس: ۹۹؛ ایازی، ۳۴۸).

بررسی این دو رویکرد نشان می‌دهد هیچ‌یک از آن‌ها در مباحث خود هیچ اشاره‌ای به داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ نکرده‌اند. این در حالی است که به‌نظر می‌رسد این داستان قابلیت زیادی برای نفی استبعاد از این‌گونه جهاد و اثبات ریشه مشروعیت آن ولو در نگاه تاریخی در خود دارد. باید توجه داشت تحلیل یک مسأله زمانی کامل و جامع خواهد بود که همه جوانب، مستندات و موانع آن با دقت ملاحظه شده باشند. غفلت از یک جنبه یا مؤلفه به میزان اهمیت آن، از ارزش آن تحلیل می‌کاهد. از این‌رو هر دو رویکرد باید به میزان دلالت این داستان بر جهاد ابتدایی توجه کافی می‌کردند. بدیهی است ضرورت این توجه برای رویکرد مخالف بسیار بیشتر است؛ زیرا اگر این داستان بر این جهاد دلالت داشته باشد، تحلیل آن‌ها به‌طور کامل باطل خواهد بود. بنابراین هر دو رویکرد از این بعد دارای کاستی و نقصان هستند. بر همین اساس برای جبران این کاستی و روشن نفی استبعاد از این‌گونه جهاد و اثبات ریشه مشروعیت آن موارد ذیل را در ضمن چند فصل مورد بررسی قرار می‌دهیم: استخراج مولفه‌های جهاد ابتدایی (تبیین موضوع مدعا)؛ استخراج مولفه‌های مؤثر داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ در اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی (ارائه دلیل بر مدعا)؛ بررسی اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع) (نحوه دلالت دلیل بر مدعا) و در انتها هم به شبهات مطرح در این زمینه با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع) پاسخ می‌دهیم (رفع موانع).

الف) مؤلفه‌های جهاد ابتدایی

قبلاً اشاره شد جهاد ابتدایی «مبارزه مسلمانان با مشرکان، ابتداءاً برای دعوت آن‌ها به اسلام» است. این تعریف با تعابیر مشابهی در فقه سنتی بیان شده است؛ تعابیری مثل «أن یکون ابتداء من المسلمین للدعاء إلی الاسلام» (شهید ثانی، مسالک، ۳ / ۷-۸)؛ «جهاد المشرکین إبتداء لدعائهم إلی الاسلام» (همو، الروضة، ۱ / ۲۱۶)؛ «أن یکون للدعاء إلی الإسلام» (علامه حلی، تذکره، ۹ / ۱۹)؛ «قتال الکفار ابتداء علی الاسلام» (صاحب جواهر، ۲۱/ ۴). با بررسی این تعابیر می‌توان چهار مؤلفة اصلی برای این جهاد به دست

آورد:

۱. شروع کننده جهاد مسلمانان هستند. البته بنابر تصریح فقهاء شیعه مشروعیت این جهاد در گروی وجود امام مبسوط الید یا فرد منصوبی از جانب امام در امر جهاد است (شهید ثانی، مسالک، ۳/ ۹؛ همو، الروضه، ۱/ ۲۱۷؛ علامه حلی، تذکره، ۹/ ۱۹؛ صاحب جواهر، ۲۱/ ۱۱).

۲. طرف مقابل جهاد کفار و مشرکان هستند.

۳. کیفیت شروع جهاد ابتداء است. با توجه به قرینه مقابله «ابتداء» به‌معنای «بدون هیچ حرکت ایذایی از جانب کفار» است؛ زیرا معمولاً فقهاء این جهاد را مقابل جهاد دفاعی ذکر می‌کنند. در جهاد دفاعی حرکتی ایذائی از طرف کفار یا مشرکین باعث واکنش مسلمان می‌شود. این حرکات ایذایی گاهی مواقع حمله کفار به کشور اسلامی برای تسلط بر سرزمین، اموال و نوامیس مسلمانان یا از بین بردن اصل اسلام است (شهید ثانی، الروضه، ۱/ ۲۱۶، صاحب جواهر، ۲۱/ ۱۸). به‌نظر می‌رسد این مورد شامل طرح و برنامه‌ریزی کفار برای حمله هم بشود. گاهی مواقع هم مصداق این حرکت ایذایی آزار و اذیت انسان‌ها و به استضعاف کشیدن آن‌ها است (مطهری، جهاد، ۴۷).

۴. هدف این جهاد در دیدگاه سنتی به‌طور مستقیم دعوت کفار به اسلام است. در این دیدگاه کفار از همان ابتدا میان اسلام آوردن و کشته شدن مخیر قرار داده می‌شوند (طوسی، ۲۹۱-۲۹۲؛ ابن براج، ۱/ ۲۹۸؛ حلبی، ۲۴۶؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ۱/ ۴۷۷؛ خویی، ۱/ ۳۶۰). ظاهر این دیدگاه با دو حق مسلم انسانی و اسلامی در تغایر است: حق حیات و حق آزادی عقیده (فخلعی، ۱۲۰). از این‌رو در دوران اخیر به‌دنبال رشد عقلانی دینی و جاری شدن شبهات خاورشناسان منتقد، اهداف جایگزین دیگری از جمله رفع موانع دعوت کفار به اسلام (آل کاشف‌الغطاء، ۴۶؛ مطهری، مجموعه، ۲۰/ ۲۵۱) برای این جهاد مطرح شده است (فخلعی، ۱۲۰-۱۲۲).

اگر ثابت شود این چهار مؤلفه در داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ وجود داشته باشد، این داستان می‌تواند شاهد خوبی برای اثبات مشروعیت این قسم از جهاد ولو با خوانشی ویژه از آن در مقاطعی تاریخی باشد.

ب) مولفه‌های مؤثر داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ در اثبات جهاد ابتدایی

در مقدمه اشاره شده داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ قابلیت زیادی برای نفی استبعاد از جهاد ابتدایی و اثبات ریشه مشروعیت آن ولو در نگاه تاریخی در خود نهفته دارد. به‌نظر می‌رسد مهم‌ترین و موثرترین مولفه‌های این داستان در اثبات جهاد ابتدایی را می‌توان در چند محور بیان کرد:

۱. عدم وجود تهدید از جانب ملکه سبأ برای حکومت حضرت سلیمان (ع)

با توجه به گزارش اولیه هدهد می‌توان اذعان کرد که وجود ملکه سبأ هیچ تهدیدی برای امنیت سرزمین‌های تحت فرمانروایی حضرت سلیمان به حساب نمی‌آمد؛ زیرا در گزارش خود تصریح کرد: «من بر چیزی آگاهی یافتم که تو بر آن آگاهی نیافتی من از سرزمین «سبا» یک خبر قطعی برای تو آورده‌ام. من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند و همه چیز در اختیار دارد و (به خصوص) تخت عظیمی دارد. او و قومش را دیدم که برای غیر خدا- خورشید- سجده می‌کنند...» (نمل: ۲۳-۲۴). اگر وجود ملکه قابلیت تهدید امنیتی داشت، قطعاً به نحوی در گزارش هدهد منعکس می‌شد.

از طرف دیگر تا زمان ارائه این گزارش، فرمانروای سبأ به قدری کشور خود را آرام اداره کرده بود که حضرت سلیمان (ع) نسبت به اصل وجود او بی‌اطلاع بود. اگر ملکه تا آن زمان به سرزمین‌های تحت فرمانروایی آن حضرت تجاوزی کرده بود، قطعاً گزارش آن می‌رسید.

۲. نحوه تعامل ملکه سبأ با قوم خویش

هدهد در گزارش خود تصریح کرد: «إنی وجدتُ امرأة تملکهم» (نمل: ۲۳) برخی مفسران این فقره را به معنای پادشاهی ملکه تفسیر کرده و هیچ اشاره‌ای به کیفیت آن نکرده‌اند (مصطفوی، تفسیر روشن، ۱۴/ ۱۶۵) برخی دیگر با کمی توضیح بیشتر اظهار کرده‌اند که ملکه تنها مدیریت و سرپرستی آن‌ها را در دست داشت و مالک خود مردم نبود (حقی بروسی، ۶/ ۳۳۹) عده‌ای دیگر نیز گفته‌اند: «تتصرف فیهم بحیث لایعترض علیها أحد؛ در مورد آن‌ها تصرفاتی انجام می‌داد به‌گونه‌ای که کسی به او اعتراض نمی‌کرد» (طبرسی، مجمع، ۷/ ۳۴۱؛ آلوسی، ۱۰/ ۱۸۳).

از نظر برخی دیگر کلمه «تملکهم» در این فقره هم به‌معنای مالکیت و هم به‌معنای پادشاه بودن است؛ زیرا اگر فقط پادشاهی مراد بود، باید لفظ خاصی مثل «امرأة ملکة» آورده می‌شد و سلطه مالکانه بر یک ملت چیزی جز استبداد نیست. از این‌رو ملکه سبأ حاکم مطلق‌العنانی بود که گویا مردم سبأ برده وی بودند (صادقی‌تهرانی، ۲۲/ ۱۸۴). به‌نظر می‌رسد این دیدگاه از قوت چندانی برخوردار نباشد؛ زیرا ریشه «تملک» ماده «ملک» است. اصل در این ماده «تسلط [یک فرد] بر چیزی است به‌گونه‌ای که اختیار آن در دست او باشد.» (مصطفوی، التحقیق، ۱۱/ ۱۷۷). این تسلط گاهی مواقع نسبت به اصل و فرع آن چیز است مثل مالکیت خداوند نسبت به مخلوقات؛ گاهی مواقع نسبت به ذات آن چیز به‌صورت اعتباری است، مثل تسلط بر یک کالا؛ گاهی مواقع نسبت به منافع آن چیز است مثل تسلط بر یک خانه در اجاره؛ گاهی مواقع نسبت به امور و وظایف اجتماعی افراد است مثل تسلط حاکم یا گونه‌های دیگر تسلط (همان). بدیهی است که تعیین یکی از این تسلط‌ها به‌عنوان معنای «تملک» محتاج قرینه است. به‌نظر

می‌رسد جمله «اگر فقط پادشاهی مراد بود، باید لفظ خاصی مثل «امرأة ملکة» آورده می‌شد.» در این دیدگاه به‌دنبال تعیین این قرینه است. این در حالی‌است که در برابر این استدلال این سؤال مطرح می‌شود که اگر واقعاً مفهوم جمله «زنی بر آنان پادشاهی می‌کرد» مراد خداوند باشد، چه ترجمه‌ای را می‌توان برای آن در نظر گرفت؟ روشن است که «امرأة ملکة» به‌خاطر ساختار اسمی خود ترجمه دقیقی نخواهد بود، اما «تملکهم» به‌خاطر ساختار جمله‌ای خود به‌خوبی مفهوم مورد نظر را منتقل می‌کند. از طرف دیگر خداوند بعد از ذکر عبارت «تملکهم» هیچ عبارتی اضافه نمی‌کند و با سکوت از کنار آن می‌گذرد. این در حالی‌است که قرآن کریم وقتی سخن یا رفتاری را نقل کند که اعتراضی به آن وارد است، بلافاصله تذکر می‌دهد (طباطبایی، ۲/ ۱۰٦). اگر ملکه مردم سبأ را به بردگی گرفته بود، شایسته بود همانند موارد مشابه (به‌عنوان نمونه: نحل/ ۵۷) بلافاصله با عبارتی کوتاه تذکر می‌داد.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: دلیل محکمی برای اثبات سلطه مالکانه ملکه بر مردم سبأ وجود ندارد و ظهور متیقن عبارت «تملکهم» با توجه به سیاق داستان فقط در فرمان‌روایی ملکه است.

۳. نحوه تعامل حضرت سلیمان (ع) با ملکه سبأ

حضرت سلیمان (ع) بعد از دریافت گزارش هدهد، در مرحله اول به‌صورت آمرانه از ملکه و اطرافیانش خواست: «أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ؛ (نمل: ۳۱) بر من برتری مجویید و همه با حالت تسلیم نزد من آیید». برخی از مترجمان قرآن کریم قید «توصیه من این است که...» را ابتدای ترجمه مضمون این نامه ذکر کرده‌اند، (مکارم شیرازی، ترجمه) اما از آنجایی که در این نامه فعل نهی «لاتعلوا» و فعل امر «أتونی» هر دو در وجوب امتثال ظهور دارند (مکارم شیرازی، انوار، ۱/ ۵۰۷-۵۰۸، ۲۶۳-۲۶۴؛ آخوند خراسانی، ۱۴۹ و ۷۰؛ مظفر، ۱ / ۹۲ و ۶۲)، به نظر می‌رسد افزودن این قید جایی ندارد.

در مرحله بعد وقتی به‌جای دریافت جواب صریح به نامه با هدایای ملکه مواجه شد، با قاطعیت تمام فرمودند: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ (نمل: ۳۷)؛ به سوی آنان بازگرد که ما حتماً با سپاهیانی به سوی آنان خواهیم آمد که قدرت رویارویی با آن را ندارند و آنان را در حالی که [در آن منطقه] بی‌ارزش شده‌اند با خواری و ذلت از آنجا بیرون می‌کنیم» به‌نظر می‌رسد مرجع ضمیرهای «هم» در این آیه ملکه و اطرافیان وی باشند، نه تمامی مردم سبأ؛ زیرا: اولاً: فرستاده از طرف ملکه و اطرافیان وی آمده بود، نه از جانب تمام مردم سبأ، ثانیاً: دعوت یا تهدیدی از آن حضرت به مردم سبأ ابلاغ نشده بود. به‌همین خاطر اگر این تهدید متوجه مردم سبأ باشد، نوعی عقاب بدون بیان است که قبح آن بر هر عاقلی واضح است؛ ثالثاً: در تمامی فقرات قبل و بعد این تهدید سخن از ملکه و اطرافیان وی است نه مردم سبأ.

خداوند بعد از ذکر تهدید حضرت سلیمان (ع) هیچ عبارتی اضافه نمی‌کند و با سکوت از کنار آن می‌گذرد. این در حالی‌است که قرآن کریم وقتی سخن یا رفتاری را نقل کند که اعتراضی به آن وارد است، بلافاصله تذکر می‌دهد (طباطبایی، ۲/ ۱۰٦). اگر آن حضرت در این مورد مرتکب خطا یا گناهی شده بود، شایسته بود همانند موارد مشابه (به‌عنوان نمونه: نحل: ۵۷) بلافاصله با عبارتی کوتاه تذکر می‌داد (طباطبایی، ۲/ ۱۰۶). از این‌رو هم بر مبنای عصمت مطلق انبیاء (علامه حلی، کشف المراد، ۱۵۵) و هم بر مبنای اثبات درجاتی از خطا یا گناه برای آنان (ایجی، ۸/ ۲۶۴)، این تهدید کاملاً به‌حق و خالی از هرگونه شائبه خطا و گناه است.

در این واقعه، با پیش قدم شدن ملکه سبأ زمینه عملی شدن این تهدید از بین رفت. شاید بتوان گفت حتی با فراهم بودن زمینه، باز هم ممکن بود آن حضرت بر طبق تهدید خود عمل نکند؛ زیرا در عرف عقلاء عمل نکردن به تهدید و وعید در همه موارد امر ناپسند و قبیحی شمرده نمی‌شود (برخلاف عمل نکردن به وعده). به‌نظر می‌رسد اگر ملکه از روی اختیار پیش قدم نمی‌شد، حضرت سلیمان (ع) تهدید خود را عملی می‌کرد و با آنان می‌جنگید؛ زیرا در یک دسته‌بندی تهدیدها به سه دسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول: تهدیدهایی که از همان ابتدا روشن است که حتماً عملی خواهند شد، مگر اینکه خود تهدیدکننده به دلایلی از انجام آن صرف نظر کند. تهدید کفار وگناه‌کاران به انواع عذاب‌های دنیوی واخروی توسط خداوند بهترین مثال برای این نمونه است (سجده: ۲۰).

دسته دوم: تهدیدهایی که از همان ابتدا (به‌خاطر وجود قرینه‌ای) روشن است که به‌هیچ وجه عملی نخواهد شد و در حد تهدید باقی خواهند ماند. به‌عنوان مثال، وقتی پدری به فرزند خود می‌گوید «اگر فلان کار را نکردی، تو را می‌کشم» برداشت همه از این تهدید شدت برخورد در حد کشتن است.

دسته سوم: تهدیدهایی که معلوم نیست جزء دسته اول یا دوم قرار دارند. این دسته از نظر نتیجه همانند دسته اول است؛ زیرا در مواردی که اراده معنای حقیقی یا مجازی یک کلام مشکوک باشد «اصالة الحقیقه»، معنای حقیقی کلام را به عنوان مدلول کلام تعیین می‌کند (مظفر، ۱/ ۳۱).

به نظر می‌رسد تهدید حضرت سلیمان، جزء دستهٔ اول قرار داشته باشد، زیرا چیزی که از شنیدن این تهدید به ذهن متبادر می‌شود این است که عملی خواهد شد. از طرف دیگر در قسمت پاسخ به شبهات ثابت می‌شود قرینه‌ای برای دست کشیدن این معنا وجود ندارد؛ بنابراین جزء دسته دوم نخواهد بود. اگر هم معلوم نشود جزء دسته اول است یا دوم، در دسته سوم قرار می‌گیرد و از نظر نتیجه همانند دسته اول است.

۴. هدف حضرت سلیمان (ع) از تهدید ملکه سبأ

قبلاً اشاره شد حضرت سلیمان (ع) بعد از مشاهده هدایای ملکه آن‌ها را حمله سنگین نظامی تهدید

کرد. از آنجائی که خداوند به آن حضرت نعمت‌های مادی و معنوی زیادی عطا کرده بود (برای نمونه: ص: ۳۵-۳۹؛ نمل: ۳٦)، قطعاً هدف آن حضرت از این تهدید کشورگشایی، اذیت کـردن و بـرده گـرفتن مـردم سبأ، اثبات قدرت برتر خود،ناامن کردن سرزمین سبأ یا مسائل مادی نبود. ضمن اینکه همه این اهـداف بـا شخصیت پیامبری ایشان کاملاً در تضاد بود. از طرف دیگر ایمان یعنی مجـذوب شـدن بـه یـک اندیشـه و پذیرش آن و این مجذوب شدن دو رکن دارد: رکن اول آن علمی است که عقل انسان باید آن فکر را بپذیرد و رکن دیگر جنبه احساساتی است که دل انسان باید به طرف آن گرایش پیدا کند. از طرف دیگر هیچ کـدام از این‌ها در قلمرو زور نیست، نه جنبه فکری آن و نه جنبه احساساتی آن (مطهری، جهاد، ۷۷). بنابراین عقلاً نمی‌توان عقیده را با اجبار پدید آورد. از این‌رو با قاطعیت می‌توان گفت که هدف حضـرت سـلیمان (ع) از این تهدید اولاً و بالذات موحد کردن ملکه نبود.

به‌نظر می‌رسد برای روشن شدن هدف حضرت سلیمان (ع) از تهدید ملکه سبأ باید به جایگاه پیامبری ایشان توجه کرد؛ زیرا هدف از بعثت انبیاء، دعوت و هدایت مردم به سوی معرفت الهی و یکتاپرستی بـود و آنان نیز در انجام وظیفه خود کوتاهی نکردنـد (سیدرضـی، خطبـه ۱/ ۳۸). از ایـن‌رو از هـر فرصـتی بـرای رساندن پیام الهی به گوش مردم استفاده می‌کردند. اما با این حال وجود برخی موانـع مثـل اسـتکبار مـردم، (نوح: ۷) تقلید از سنت‌های غلط گذشتگان (بقره: ۱٦۹) و غیره باعث می‌شـد کـه در کـار خـود موفقیـت چندانی به دست نیاورند. در این داستان آن حضرت بعد از شنیدن گـزارش هدهـد دریافـت کـه مـردم سـبأ به‌جای خدای یگانه خورشید را می‌پرستند (نمل: ۲۳-۲٦) از این‌رو زمینه و محلی فراهم شده بود تـا پیـام یکتاپرستی را به گوش آن‌ها برساند. اما براساس گزارش هدهد احتمالاً این کار با موانعی روبـرو بـود؛ زیـرا اولاً: ملکه سبأ فرمان‌روایی بود که اموال و قدرت فراوانی داشت که می‌توانست با آن‌هـا یـک کشـور را اداره کند (نمل: ۲۳). این حکومت، ثروت و قدرت هر کدام به تنهایی می‌توانستند مانع بزرگی بـر سـر هـدایت ملکه و مردم سبأ پدید آورند، چنان‌چه نمرود، قارون و قوم عاد هر کدام به‌خاطر داشتن ملک، مال و قـدرت چنان دچار غرور شدند که در برخورد با انبیاء اصلاً به سخنان آن‌هـا گـوش ندادنـد (بقـره: ۲۵۸؛ قصـص: ۷٦-۷۹؛ فصلت: ۱۵)، ثانیاً: شیطان اعمال ملکه و مردم سبأ در نظرشان تزیین کرده بود (نمل: ۲٤) لازمـه این سخن آن است که آن‌ها به زشتی کارهای خود مثل خورشیدپرستی نه تنها توجهی نداشتند، بلکه آن‌ها را زیبا می‌دیدند؛ از این‌رو در صورت دعوت آن‌ها به توحید احتمال داشت اصلاً محتوای پیام را نفهمند.

در این‌گونه شرایط عقل حکم می‌کند که قبل از انجام هر اقدامی در جهت اصـلاح در صـورت امکـان باید موانع برداشته شود. به نظر می‌رسد نامه حضرت سلیمان (ع) با محتوای تهدیدآمیز و همچنـین تهدیـد بعدی ایشان در همین راستا باشد؛ زیرا یکی از راه‌های ریشه‌کنی موانع، استفاده از خود آن موانـع یـا علـت

آن‌هاست. در این بحث اگر قدرت (نظامی یا مالی) ملکه و اطرافیان می‌توانست مانعی در راه هدایت آن‌ها به وجود آورد، خود حضرت سلیمان (ع) هم فرمان‌روای مقتدری بود. از این‌رو اگر آن حضرت با قدرت خود حکومت آن‌ها را به چالش می‌کشید و در برابر آنان قدرت‌نمایی می‌کرد، غرور احتمالی ناشی از این موارد هم از بین می‌رفت. در نتیجه ضمن بیدار شدن روح خضوع در ملکه، موانع درونی ایمان آوردن او و تسلیم شدن در برابر حقیقت کنار می‌رفت. با از بین رفتن این موانع، فضایی برای استدلال و اقامه برهان بر توحید و یکتاپرستی نیز فراهم می‌شد. موید این برداشت را می‌توان در ادامه داستان مشاهده کرد. بنا بر گزارش قرآن کریم حضرت سلیمان (ع) در دو اقدام اولیه خود (نوشتن نامه و تهدید) هیچ معجزه‌ای ارائه نکرد، اما بعد از تسلیم شدن ملکه با احضار تخت وی، زمینه را برای نشان دادن معجزه فراهم کرد (نمل: ۳۸- ٤٤). از این‌رو می‌توان گفت: استدلال‌ها و معجزه‌های حضرت سلیمان (ع) بعد از تسلیم شدن ملکه در برابر آن حضرت و از بین رفتن موانع احتمالی هدایت ارائه شد. به نظر می‌رسد همین اقدام در مقیاس کوچک‌تری توسط حضرت ابراهیم (ع) در مواجهه با بت‌پرستان انجام شد. آن حضرت با شکستن بت‌ها تلاش کرد که زمینه‌ای برای بیدار کردن آن‌ها فراهم کند، اگرچه در نهایت موفقیتی در این زمینه به‌دست نمی‌آورد (انبیاء: ۵۷- ۶۷).

ج) دلالت داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ بر اثبات ریشه مشروعیت جهاد ابتدایی و نفی استبعاد از آن

جمع‌بندی دو قسمت گذشته نشان می‌دهد این داستان به‌خوبی می‌تواند اصل مشروعیت جهاد ابتدایی ولو در نگاه تاریخی را ثابت کند؛ زیرا در قسمت «مؤلفه‌های جهاد ابتدایی» ثابت شد که این جهاد دارای چهار مؤلفه است: جنگ مسلمانان با اجازهٔ امام، با کفار و مشرکین، بدون هیچ حرکت ایذائی از طرف آنان، برای دعوت یا رفع موانع دعوت آنان به اسلام. از طرف دیگر این چهار مؤلفه به‌طور کامل در این داستان وجود دارد:

۱. جنگ با اجازه امام معصوم (ع). بدیهی است عصمت از گناه، خطا، نسیان و سهو تنها شاخصه مشروعیت بخش به گفتار و کردار امام معصوم (ع) است. معصوم (ع) با توجه به دارا بودن مقام عصمت قطعاً در جهاد ابتدائی بدون انجام حرکات ظالمانه، دقیقاً مطابق حق و مصلحت رفتار می‌کند. این شاخصه نیز در حضرت سلیمان (ع) وجود دارد؛ زیرا ایشان جزء پیامبران الهی است (نساء: ۱۶۳؛ انعام: ۸۴) و براساس مبنای پذیرفته شده در کلام شیعی همه انبیا به‌طور مطلق معصوم هستند (علامه حلی، کشف المراد، ۱۵۵). از طرف دیگر در قسمت «نحوه تعامل حضرت سلیمان (ع) با ملکه سبأ» ثابت شد در این

واقعه اگرچه آن حضرت فقط ملکه را به جنگ تهدید کرد، اما قرینه‌ای وجود ندارد که ثابت کند این تهدیـد هیچ‌گاه عملی نمی‌شد. از این‌رو جنگ احتمالی بعد از آن تهدید قطعـا از جانـب فـردی معصـوم صـورت می‌گرفت.

۲. مشرک یا کافر بودن طرف مقابل: در این داستان بنابر گزارش هدهد ملکه سبأ و قوم وی به‌جای خدا خورشید را می‌پرستیدند و همین برای اثبات مشرک بودن آنان کافی است.

۳. ابتداء و بدون هیچ حرکت ایذائی از جانب مشرکان: قبلاً ثابت شد ملکه سبأ هیچ گونه تهدیدی برای حضرت سلیمان (ع) محسوب نداشت و مردم خویش را هـم بـه استضـعاف نکشـیده بـود. بنـابراین هـیچ حرکت ایذائی از جانب وی صورت نگرفته بود.

۴. دعوت به اسلام: در قسمت «هدف حضرت سلیمان (ع) از تهدید ملکه سبأ» ثابت شـد کـه هـدف اصلی آن حضرت بیدار کردن روح خضوع در ملکه و کنار زدن موانع درونی ایمان آوردن وی بود.

د) بررسی چند شبهه پیرامون جهاد ابتدایی با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع)

در قسمت قبل ثابت شد عملکرد حضرت سلیمان (ع) برای دعوت ملکه سبأ به اسلام اقتضـای اثبـات مشروعیت جهاد ابتدائی و لو در نگاه تاریخی را دارد. در این میان ممکـن اسـت شـبهاتی مـانع تـأثیر ایـن اقتضاء شوند. از این‌رو لازم است در این مجال به شبهات مطرح در این زمینه به بهترین شـکل جـواب داده شود. مهم‌ترین این شبهات عبارت‌اند از:

۱. قبلاً اشاره شد در برخی آیات جهاد به صورت مطلق واجب شده است، مثـل: «و جاهـدوا فـی اللـه حق جهاده» (حج: ۷۸) اما در برخی دیگر وجوب جهاد به حرکات ایذایی کفار مقید شده است، مثـل: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا إنّ الله لا یحبّ المعتدین» (بقره: ۱۹۰). در اصول فقه ثابت شده است بین دو حکم مطلق و مقیدی که ناظر به یک تکلیف هستند، تنافی وجـود دارد و بـرای رفـع ایـن تنافی باید مطلق را بر مقید حمل کرد (آخونـد خراسـانی، ۲۴۹-۲۵۱؛ مظفـر، ۱/ ۱۶۶-۱۶۸). بـر همـین اساس مخالفان جهاد ابتدایی آیات مطلق را با توجه به آیات مقید به حرکات ایذائی کفار مقیـد می‌کننـد. از این‌رو بر این باورند که آیات قرآن دلالتی بر جواز این جهاد ندارند. به‌نظر می‌رسد به‌کارگیری ایـن روش در این مورد جایگاهی ندارد؛ زیرا مطلق و مقید وقتی متنافی هسـتند کـه موضـوع هـر دو یکـی باشـد و نتـوان همزمان به هر دوی آن‌ها ملتزم شد، اما در این بحث این ملاک وجود ندارد. علت این مطلب آن اسـت کـه در آیات مورد استناد برای اثبات جهاد دفاعی یا ابتدائی از دو عنـوان «جهـاد»، «قتـال» و مشـتقات ایـن دو استفاده شده است. آیاتی که در آن‌ها از عنوان «قتال» و مشتقات آن استفاده شده دوگونـه هسـتند؛ برخـی از

آن‌ها مطلق، مثل: «و قاتلوا فی سبیلِ الله و اعلموا أنَ الله سمیع علیم» (بقره: ۲۴۴) و برخی دیگر مقید هستند (مثال این مورد کمی قبل بیان شد). اما آیاتی که در آن‌ها از عنوان «جهاد» استفاده شده همگی مطلق هستند (برای نمونه: مائده: ۳۵؛ توبه: ۴۱). از طرف دیگر «جهاد» در فرهنگ اسلامی مفهومی فراتر از جنگیدن با کفار و دشمنان دارد و در برخی روایات بر مبارزه با نفس هم «جهاد» اطلاق شده است (کلینی، ۵/ ۱۲) لذا «تلاش طاقت‌فرسا، خستگی‌ناپذیر، عمل مقدس دینی که در بیرون یا درون انجام می‌گیرد و شخص را ملزم به مقاومت و ایستادگی می‌کند» در مفهوم جهاد جای دارد (ایازی، ۳۲۶). از این‌رو می‌توان ادعا کرد موضوع آیات مورد استناد برای اثبات جهاد ابتدایی دقیقاً یکی نیست؛ لذا وجود تنافی و مقید کردن یکی به دیگری جایگاهی ندارد. بنابراین برای رفع تنافی بین آیات مطلق و مقیدی که در آن‌ها از عنوان «قتال» و مشتقات آن استفاده شده است، می‌توان از حمل مطلق را بر مقید بهره گرفت، اما چه اشکالی دارد برای اثبات «جهاد ابتدائی» به اطلاق آیاتی که در آن‌ها از عنوان «جهاد» و مشتقات آن استفاده شده، استناد کرد؟ برخورد حضرت سلیمان (ع) با ملکه هم می‌تواند شاهدی مهم برای صحت این استناد باشد؛ زیرا براساس آیات سوره نمل هیچ حرکت ایذائی از جانب ملکه صورت نگرفته بود.

ممکن است گفته شود این توجیه مناسب نیست و کسانی که در باب حمل یا عدم حمل مطلق بر مقید نظر داده‌اند، همه این آیات را در نظر گرفته‌اند. اصولاً در عرف قرآن کریم در اغلب استعمالات از لفظ «جهاد» همان «قتال و کارزار» مد نظر است. در جواب این اشکال باید گفت: اولاً: (همانگونه که گذشت) «جهاد» در فرهنگ اسلامی و قرآن مفهومی فراتر از «قتال» دارد. از همین‌رو در برخی آیات جهاد با «کفار» و «منافقان» در کنار هم ذکر شده‌اند: «یا أیها النبی جاهد الکفارَ والمنافقینَ واغلظ علیهم ومأواهم جهنم وبئس المصیر (توبه: ۷۳؛ تحریم: ۹)؛ ای پیامبر، با کفار و منافقان جهاد کن و بر آن‌ها سخت بگیر، جایگاهشان جهنم است که بد سرانجامی است.» روشن است که جهاد با منافقان به‌خاطر زندگی در بین مسلمانان و ظاهر اسلامی آنان نمی‌تواند به‌معنای «قتال و جنگ» باشد، بلکه باید معانی دیگری مثل تلاش علمی برای آشکار کردن ماهیت آنان، برنامه‌ریزی برای خنثی کردن نقشه‌های آن‌ها، تهدید، توبیخ و غیره را در نظر گرفت (طبرسی، ۵/ ۷۷؛ طباطبایی، ۹/ ۳۳۹؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۸/ ٤۱)؛ ثانیاً: بر فرض اینکه حمل آیات مطلق جهاد بر آیات مقید صحیح باشد، عملکرد حضرت سلیمان (ع) در برابر ملکه سبأ را چگونه باید توجیه کرد؟ در قسمت‌های قبل ثابت شد که هیچ‌گونه حرکت ایذایی از جانب ملکه صورت نگرفته نبود، اما با این‌حال با تهدید سنگین حمله نظامی آن حضرت مواجه شد.

۲. عقیده و فکر پدید آمدن یک ادراک تصدیقی در ذهن انسان است. به این جهت از نظر عقلی ممکن نیست چنین چیزی را با اجبار یا از ترس در درون کسی به وجود آورد. همان‌طوری که خوش آمدن یا بد

آمدن امری درونی و مربوط به قلب و دل است و با تحمیل نمی‌توان آن را در کسی ایجاد کـرد؛ عقیـده هـم یک عمل اختیاری نیست که بتوان آن را منع کرد یا به آن اجازه داد. لذا می‌توان کسی را به عقیـده‌ای دعـوت یا برای عقیده‌ای برهان و دلیل ذکر نمود تا افراد قانع شوند یا از عقیده‌ای دست بردارند، امـا بـه زور و جبـر نمی‌توان عقیده‌ای را سلب کرد (ایازی، ۳۴۸). بنابراین اگر عقلاً نمی‌توان با اجبـار عقیـده‌ای را پدیـد آورد، پس چگونه ممکن است خداوند برای مسلمان شدن عده‌ای و برگشت آنان از شرک و کفر، جنـگ و کشـتن آن‌ها را مجاز بداند. محال است خداوند به امر نشدنی و محال عقلی فرمان دهد (همان).

جواب: اجبار به‌کارگیری حرکاتی مادی و مکانیکی است که تنها در اعمـال ظـاهری کـاربرد دارد، امـا ادراک و اعتقاد قلبی علل و اسبابی از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است با استفاده از زور و تهدید جهل، علم یا تصدیق علمی پدید آورد (طباطبایی، ۲/ ۳٤۲؛ همچنین فخـر رازی، ۷/ ۱۵). از ایـن‌رو تمـام مطالب مطرح در این اشکال امری صحیح و مسلم است و به‌نظر می‌رسـد تطبیـق ایـن مطالـب بـر جهـاد ابتدائی دعوت صحیح باشد، اما مطرح کردن این اشکال در جهاد ابتدایی بـرای رفـع موانـع دعـوت جـایی ندارد؛ زیرا در این نوع جهاد هیچ اجباری برای ایمان آوردن وجود ندارد. مسـتند ایـن جـواب را می‌تـوان در عمل‌کرد حضرت سلیمان (ع) پیدا کرد؛ زیرا آن حضرت به‌هیچ‌وجه ملکه را برای ایمان آوردن مجبور نکرد، بلکه بنابر تصریح قرآن کریم خود ایشان بعد از مشاهده معجزات و دلایل بدون هیچ اکراه و اجباری اسـلام آورد (نمل: ۴۴).

۳. آیاتی در قرآن کریم مثل «در دین هیچ اکراه و اجباری نیست» (بقره: ۲۵۶) «آیا تو می‌خواهی مـردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟» (یونس: ۹۹) تصریح می‌کند که در دین هیچ اکراه و اجباری نیسـت. از این‌رو این آیات با فلسفه جهاد ابتدائی (مسلمان کردن کفار) منافات دارد.

جواب: اولاً: قبلاً توضیح داده شد هدف جهاد ابتدایی بر اساس عملکرد حضـرت سـلیمان (ع) بیـدار کردن روح خضوع در ملکه و کنار زدن موانع درونی ایمان آوردن وی بود، نه مسلمان کردن کفار.

ثانیاً: اگر واقعاً معنای این آیات همان معنای مورد اشاره در اشکال است، پس چرا حضرت سلیمان (ع) برای مسلمان کردن ملکه و اطرافیان وی از تهدیداتی سنگین اسـتفاده کـرد؟ بایـد توجـه داشـت آیـه اول از دیدگاه مفسران علاوه بر معنای مورد نظر مستشکل هشت معنا و تفسیر دیگر دارد (رضایی اصفهانی، ۱۰۴-۱۰۷). چه اشکالی دارد با توجه به عمل‌کرد حضرت سلیمان (ع) یکی دیگر از آن تفاسیر به‌عنوان معنای آیه در نظر گرفته شود؟ ضمن اینکه براساس برخی این تفاسیر اشکال مذکور اصلاً وارد نیست؛ به‌عنوان مثال از نظر برخی «دین» در آیه اول به معنی «جزاء» و معنای آیه این‌گونه است: «خداوند هرگونه بخواهد بـا افـراد رفتار می‌کند و آنان را پاداش می‌دهد و کسی نمی‌تواند چیزی را بر خدا تحمیـل کنـد.» (راغـب اصـفهانی،

۷۰۸). در این صورت این آیه اصلاً به جهاد مربوط نمی‌شود.

ثالثاً: بر فرض قبولِ معنای مورد نظر اشکال در آیه اول، بنابر تصریح هر دو آیه پیامبر نمی‌تواند کسی را برای ایمان آوردن مجبور کند، اما در عین حال براساس آیات زیادی وظیفه اصلی پیامبر ابلاغ معارف دینی معرفی شده است: «ما علی الرَّسولِ إلاّ البلاغ» (مائده: ۹۹؛ همچنین: رعد: ۴۰؛ نحل: ۳۵ و ۸۲). گاهی اوقات موانعی مثل کینه‌توزی‌های افرادی سرکش انجام این وظیفه را بسیار مشکل و حتی غیرممکن می‌کند. به‌نظر می‌رسد دفع یا رفع این موانع به‌وسیله جهاد ابتدایی با استناد بـه عمل‌کرد حضرت سلیمان (ع) و رعایت سایر موازین شرعی و عقلی هیچ اشکالی نداشته باشد.[1]

۴. پیامبر گرامی اسلام (ص) در هیچ یک از غزوات و سریه‌های خود به‌خاطر مسلمان کردن مشرکان با آن‌ها جهاد نکرد (ایازی، ۳۵۰). اگر جهاد ابتدائی جایز بود، پیامبر (ص) این کار را انجام می‌داد.

جواب: وقوع یک امر در خارج غیر از جواز آن است. در بسیاری موارد کارها مجاز بـه‌خاطر موانـع یـا مصالحی مهم‌تر انجام نمی‌شوند. به‌همین دلیل از عدم وجود جهاد ابتدائی در سیره پیـامبر گرامـی اسـلام (ص) منطقاً نمی‌توان عدم جواز این جهاد را ثابت کرد؛ زیرا ممکن است پیامبر اکرم (ص) به‌خاطر شـرایط آن زمان یا برای رسیدن به مصالحی مهم‌تر از آن چشم‌پوشی کرده باشد. بنابراین به‌نظر می‌رسد اگـر پیـامبر اکرم (ص) از نظر قدرت نظامی در موقعیتی همانند حضـرت سـلیمان (ع) قـرار می‌گرفـت، بـا اسـتناد بـه عمل‌کرد آن حضرت حق داشت و می‌توانست برای دعوت منطقه‌ای مانند سبأ از جهاد ابتدایی استفاده کند.

باید توجه داشت این شیوه استناد در سیره برخی معصومان نیز دیده می‌شود. به‌عنوان مثـال، امـام رضـا (ع) در جواب مردی که گویا پذیرش ولایت‌عهدی مأمون را برای امام ناروا می‌دانست، فرمود: کدام افضـل است: پیامبر یا وصی آن؟ مرد در جواب گفت: پیامبر افضل است. امام [دوباره] فرمود: کدام افضل اسـت: مسلم یا مشرک؟ آن مرد در جواب گفت: مسلمان. امام فرمود: عزیـز مصـر فـردی مشـرک بـود و حضـرت یوسف پیامبر بود (ولی در مقابل) مأمون مسلمان است و من وصی (پیامبر) و یوسف زمانی که فرمود: «مرا سرپرست خزائن سرزمین (مصر) قرار ده که نگهدارنده و آگاهم» (یوسف: ۵۵) از عزیز مصـر درخواسـت کرد که وی را سرپرست و متولی امور کند، اما من بر این کار مجبور شدم (ابن بابویه، ۲/ ۱۳۸– ۱۳۹).[2] در این روایت امام (ع) به‌خاطر تشابه موقعیتی خود و حضرت یوسف (ع) برای اثبات صـحت عمـل خـود بـه رفتار آن حضرت استناد کرد. این در حالی است که سایر ائمه (ع) به‌خاطر نبود این تشـابه چنـین اسـتنادی نداشته‌اند.

---

۱. این نوشتار فقط به دنبال اثبات اصل جواز جهاد ابتدایی است. مشخص کردن موازین شـرعی و عقلـی آن نیازمنـد نوشـتار دیگری است.

۲. در موارد دیگری هم اهل بیت (ع) به همین شیوه استدلال کرده‌اند (طبرسی، الاحتجاج، ۱/ ۱۷۱ـ۱۷۲).

۵. مهم‌ترین مسئله مرتبط به موضوع این مقاله اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدائی با توجه به دلالت عمل‌کرد حضرت سلیمان (ع) در مواجهه با ملکه سبأ است. از طرف دیگر براساس همین مقاله یکی از مولفه‌های جهاد ابتدایی جنگ با اجازه معصوم (ع) است؛ از این‌رو عملاً این مسأله در عصر حاضر کاملاً بدون موضوع و بی‌فایده است و حتی ممکن است طرح آن وسیله‌ای برای سوء استفاده برخی از ظاهرگرایان اسلامی باشد.

جواب: مطهری در انجمن اسلامی پزشکان چهار جلسه سخنرانی پیرامون بردگی و نظر اسلام درباره آن در سال ١٣٤٦ ایراد کردند (مطهری، بردگی در اسلام، مقدمه). دلیل این مطلب هم چیزی جز طرح مسائل برده‌داری در برخی از احکام اسلامی نبود. ایشان در این جلسات تلاش‌کرده‌اند توجیهی معقول و خردپذیر برای برده‌داری در اسلام و لو در ظرف زمانی گذشته ارائه کنند. این در حالی است که با گذر تاریخ و تحولات زندگی بشر و مواجه شدن با معنای جدیدی از انسان قرن حاضر امروزه کسی جرأت نمی‌کند از جواز برده‌داری سخن گوید، اگرچه در عصر خود عمل ناموجهی نبوده و قواعد حقوقی و عقلایی مربوط به خود را داشته است. به‌نظر می‌رسد موضوع این مقاله هم این‌گونه باشد؛ زیرا خداوند عملکرد حضرت سلیمان (ع) در مواجهه با ملکه سبأ را بدون هیچ انتقادی در قرآن کریم نقل کرده است. اگر با بررسی و تحلیل این عملکرد در قالب‌های پذیرفته شده دینی آن را «خردپذیر»[3] و یا حداقل با ارائه یک احتمال قابل توجه، «خردگریز»[4] نکنیم، ظاهراً «خردستیز»[5] باقی خواهد ماند. در این صورت زبان دشمنان قرآن هم تیزتر و برنده‌تر خواهد شد.

از طرف دیگر در هر پژوهش علمی باید تمام مستندات احتمالی آن نفیاً یا اثباتاً مورد بررسی قرار گیرد و الا تحقیق کامل نخواهد بود. قبلاً اشاره شد که اگرچه عملکرد حضرت سلیمان (ع) در مواجهه با ملکه سبأ قابلیت زیادی برای اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی و نفی استبعاد از آن دارد، اما مخالفان این جهاد در نوشتار خود هیچ اشاره‌ای به آن نکرده‌اند (ایازی، ۳۲۲ به بعد؛ فخلعی، ۱۱۷- ۱۵۵). از این‌رو برای تکمیل تحقیقات علمی چاره‌ای نیست جز اینکه این عمل‌کرد در ابعاد مختلف مورد بررسی قرار گیرد.

در پایان هم این نکته باید افزوده شود که هدف مقاله حاضر اثبات قابلیت‌ها و ظرفیت‌های عمل به جهاد ابتدایی نیست؛ بلکه صرفاً رفع شبهاتی است که ریشه این قسم از جهاد و در نتیجه همه اقسام آن را

---

۳. باورها و احکام «خرد پذیر»، آن‌هایی هستند که از راه عقل مستقل از شرع یا تجربه متعارف بشری قابل توجیه‌اند و دلیل عقلی یا تجربی به سود آن‌ها وجود دارد که اعتقاد به آن‌ها را معقول می‌کند (فنایی، ٤٨٠).

٤. باورها و احکامی «خردگریز» هستند که راه مستقلی برای توجیه عقلی یا تجربی به سود یا زیان آن‌ها وجود ندارد (همان).

۵. باورها و احکامی «خرد ستیز» هستند که دلیل عقلی یا تجربی مستقلی به زیان آن‌ها یا به زیان پذیرش تعبدی آن‌ها، وجود دارد. پذیرفتن این احکام و باورها خلاف عقل، عقلانیت و ناقض ارزش‌ها و هنجارهای عقلانی است (همان).

نشانه گرفته است. از طرف دیگر به تبع دگرگونی‌های تاریخی و مناسبات بشری و اجتماعی و غیره درک‌های متفاوتی از موضوعات احکام پدید آمده است. توجه به این درک متفاوت چند نکته مهم را روشن می‌کند:

۱. نمی‌توان واقعیت‌های دوران گذشته (چه در ساحت معرفتی یا حقوقی یا غیره) را به همان شکل به دوران جدید سرایت داد، بلکه باید تلاش کرد تا با توجه به قابلیت‌های متون دینی تصویری خردپذیر مطابق با درک جدید از موضوعات ارائه شود؛

۲. واقعیت‌های گذشته مثل جهاد ابتدایی دعوت یا برده‌داری را نباید صرفاً با استانداردها و شاخصه‌های فکری دوران جدید ارزیابی کرد؛ زیرا بسیاری از وقایع و اعمالی که امروزه هیچ‌گونه توجیه عقلانی و زمینه عملی ندارند، در دوره‌های پیشین تاریخی، خردپذیر و بی‌ابهام بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

جهاد ابتدائی دارای چهار مولفه اصلی جنگیدن با اذن امام، با کفار، ابتداء بدون هیچ حرکت ایذائی از جانب کفار نسبت به مسلمانان است. هدف این جهاد در دیدگاه فقه سنتی دعوت کفار به اسلام و در برخی دیدگاه‌های جدید، رفع موانع دعوت آنان به اسلام معرفی شده است. بررسی تطبیقی داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ و مولفه‌های جهاد ابتدایی نشان می‌دهد این جهاد در مقاطعی از تاریخ انبیای گذشته علاوه بر دارا بودن اصل مشروعیت از کارایی و تأثیر لازم هم برخوردار بوده است. از این‌رو این داستان می‌تواند سندی قرآنی برای نفی استبعاد و استظهار اصل مشروعیت جهاد ابتدایی به‌منظور رفع موانع دعوت به توحید باشد؛ زیرا چهار مولفه این جهاد بطور دقیق بدون هیچ مانع عقلی یا نقلی در این داستان وجود دارد.

منابع

قرآن کریم.

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ***کفایة الاصول***، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاءالتراث، ۱۴۲۶ ق.

آل‌کاشف الغطاء، محمد حسین، ***المثل العلیا فی الاسلام لا فی بحمدون***، نجف اشرف، الحیدریة، ۱۹۵۴ م.

آلوسی، محمود بن عبدالله، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم***، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.

ابن بابویه، محمدبن علی، ***عیون أخبار الرضا***، بی‌جا، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ ق.

ابن براج، عبدالعزیز بن نحریر، ***المهذب***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۰۶ ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ***لسان العرب***، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

ابوالصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم، ***الکافی فی الفقه***، تحقیق رضا استادی، اصفهان، مکتبة امیرالمؤمنین علی

(ع)، بی‌تا.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، ***فرائد الاصول***، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۱۶ ق.

ایازی، محمدعلی، ***آزادی در قرآن***، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۳۸۰.

حقی بروسوی، اسماعیل، ***تفسیر روح البیان***، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.

خویی، ابوالقاسم، ***منهاج الصالحین***، قم، مدینة العلم، ۱۴۱۰ ق.

دروزه، محمد عزت، ***الدستور القرآنی فی شئون الحیاة***، دمشق، بی‌نا، ۱۹۵۶ م.

راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد، ***المفردات فی غریب القرآن***، دمشق ـ بیروت، دارالعلم، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.

رضایی اصفهانی، محمدعلی، «رابطه قرآن و آزادی و چالش‌های آن»، ***دو فصل‌نامه قرآن و علم***، شماره ۴، سال سوم، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش، صص ۹۵-۱۱۶.

سابق، سید، ***فقه السنة***، قاهره، الفتح للاعلام العربی، ۱۴۱۰ ق.

شافعی، محمد بن ادریس، ***کتاب الام***، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ ق.

شریف رضی، محمد بن حسین، ***نهج البلاغه***، تحقیق و ترجمه محمد دشتی، قم، الهادی، ۱۳۷۹.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، ***الروضة البهیة***، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

ـــــــــــــــــــ، ***مسالک الافهام إلی تنقیح شرائع الاسلام***، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱۴۲۵ق.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ***جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

صادقی تهرانی، محمد، ***الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن***، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.

صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، ***جهاد در اسلام***، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.

طباطبائی، محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.

طبرسی، أحمد بن علی، ***الإحتجاج***، تعلیقات وملاحظات: محمدباقر خرسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طوسی، محمد بن حسن، ***النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی***، قم، انتشارات قدس محمدی، بی‌تا.

عضدالدین ایجی، عبدالرحمان بن احمد، ***شرح المواقف***، الشریف الرضی، افست قم، ۱۳۲۵ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***تذکرة الفقهاء***، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاءالتراث، ۱٤۱۹ ق.

ـــــــــــــــــــ، ***قواعد الاحکام***، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، قم، ۱٤۱۳ ق.

ـــــــــــــــــــ، ***کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد***، تعلیقه: جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۲.

فخر رازی، محمد بن عمر، ***مفاتیح الغیب***، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

فخلعی، محمدتقی، «تأملی در جهاد ابتدایی دعوت»، ***دو فصل نامه مطالعات اسلامی***، شماره ۷۷، پاییز ۱۳۸۶ ش، صص ۱۱۷– ۱۵۵.

فنایی، ابوالقاسم، ***اخلاق دین پژوهی***، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.

مصطفوی، حسن، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، تهران، بنگاه ترجمه و نشرکتاب، ۱۳٦۰.

__________، ***تفسیر روشن***، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.

مطهری، مرتضی، ***بردگی در اسلام***، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.

__________، ***جهاد***، تهران، صدرا، ۱۳۸۹.

__________، ***مجموعه آثار***، تهران، صدرا، ۱۳۸۱.

مظفر، محمدرضا، ***اصول الفقه***، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۸۰.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ***تفسیر نمونه***، تهران، دارالمکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

مکارم شیرازی، ناصر، ***انوارالاصول***، مقرر: احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی ابن ابیطالب (ع)، ١٤٢٤ ق.

______________، ***ترجمه قرآن***، قم، دارالقرآن‌الکریم (دفتر مطالعات تاریخ ومعارف اسلامی)، ۱۳۷۳.